

ポックリ信仰にみられる老人の孤独（二）

山 口 信 治

- 一〇六 以上「仏教大学紀要第五九号」既載
- 七 社会心理学にみられる孤独
- 八 現代社会と孤独な老人たち
- 九 調査の結果にみられる孤独
- 十 一人でいても淋しくない老人、淋しい老人
おわりに

七、社会心理学にみられる孤独

わが国では、余りなじみ深くはないが時折耳にすることばで「境界人」きょうがいじんとか「周辺人」しゅうへんじんというのがある。どこことなくあちらくさくてなじめない感じがするのも、これは元来外来語の marginal man とか on the fence man の訳語である。しかもこれらのことばが使い出されたのもごく最近で、ようやく社会学の領域でティクニカル・タームと
なったものである。

さて、この「周辺人」とか「境界人」とかに訳出された *on the fence man* とか *marginal man* の意味だが、*on the fence man* を直訳すれば、まさに「垣の上に立つ人」とか、*marginal man* 〓 周辺をうろろする人とも訳せそうだが、何を言おうとしているのかさっぱり要領が得ない。社会がこれを一種の現代社会からの疎外態の一樣態として説明しているのだが、要するに自己の存在についての否定を意味するものではなく、むしろ自己の存在そのものがおぼつかない、そこに現われる苦惱（ブリティカメント）不安なり恐怖と解している。つまりそのキーワード「わたしって、一体全体だれなの……」とこう自問自答してこれに答えられない様相と解釈されるべきであらう。

では一体、何故、そうした自問自答に対して、自らにその苦しみや訴えがおこるのだろうか。さらにはまた、これまでの人間疎外についての理論と本質的に趣きを異にするところはどこかということだ。ひとが本来、人と人との間に立って、ある種の関係をもち働きかけ、あるいはまた他から働きかけられる。こうした、準拋粹（関わり）を抜きにしては、生物的存在はおろか社会的存在を考えることはできないと考える。ならば、ひとと社会集団との関係は人格形成の必要十分な条件と言えよう。差し当りこの集団への関わり方を問題にせねばならない。つまりこの集団への関わり方が人格の形成の条件となるのであれば、その集団へ全人格を注ぎ込んで関わり合う場合とそうでない場合とは、集団が人格形成にとって、プラスへと指向もしくは、マイナスへと指向するきめ手ともなりうる。そこでそもそもこの *on the fence man* ないし *marginal man* という訳出された人間苦の特徴は、どの集団とも全人格を注ぎこんで他と関わり合うことができず、その苦しみの極みは「わたしって、一体全体だれなの!!」と苦痛を訴えているのだ。

「アミアルの内面の日記」を引用しておこう

「わたしは、自分には名前がないのです。

だから人格とか人柄などといったものはありません。

まなざしは硬く据わり、死んだ人のような眼つきです。

精神はばくとして取りとめがありません、

わたしは浮遊物のようです。

これはまるで自分がないみたいな感じのするものです。」

「アミアルの内面の日記」をもってすれば、空中にうかぶ浮遊物のようだと感じている。この点で on the fence man の心理的特徴(苦痛)を言い現わしたものと考えられる。また、臨界状況の理論で指摘したヤスパースの「存在意識の消失」に通ずる様相と考えられる。

さらにはまた、「現実感喪失」とか「離人症」また「人格感喪失」などといって、自己の存在のおぼつかなさ可言い現らわした「苦悩する人間」の様を浮き彫りにしたものと言えよう。

もう一つ例として(作者不明)

「自分は生きていない

動けない

理解する力も、感情も、みんななくなっている

自分なんか

ポックリ信仰にみられる老人の孤独(二)

どうしても存在しているなんて分らない」

少なからず、こうした問題は米国の社会のなかで、少数民族のもつマルアヂャストメントとして研究され發表されてきたものであるが、われわれにも劣らず関心のあるところだといつていい。つまり筆者らの臨床の経験には余りなじみのあるケースでない丈けに、学者らの指摘する問題点に注意ぶかく耳を傾ける必要を感じるところだ。

ところで *on the fence man* に戻るが、この苦悩のさまはユダヤ系の一女学生の提出されたレポート中に発見されたものである。彼女はすでに米国に移民して久しく、米国民としての、市民権をも獲得し、何不自由なく学業にいそしんでいた。ところが、この彼女の許婚者に当時、不安定な国際緊張緩和のため、多くの若い青年たちが兵役に海外にかり出されていった矢先、彼にも出征の通知が舞い込んできたことから彼女の苦しみがはじまり増すのだった。

つまり、近々、結婚するであろう青年がみすみす戦争で失なうかも知らぬという不安である。したがってまたこの不安を取り除くためには、彼を出征させないことにあるが、当時の米国社会がそれを許さないだろうし、なににもまして、市民権を獲得した米国民にとってではさけて通ることの出来ない、至上命令といつていいだろう。つまり市民としての義務を怠ることであり、そのパニシユメントをおそれるのも当然といえる。

この不安を解消するためには戦争に出ても絶体に傷つかずに帰ってくることだけだ。ところがこの保障は全く絶望に近く、ますます戦況は米国に不利で、長引き、一層はげしく増していった。当然毎日のように、身边では戦場で傷つき、戦死したものの知らせが入り、一層決断ににぶる。この二者択一を迫められながらも、よしんば「忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず」という板ばさみになやみ苦しみ、まったなしの岐路

(臨界状況)に立たされてしまう。しかも彼女の苦しみは、二者択一の余地の問題ではない。つまり願わくば、そのいずれも自分には関わりのないものであれば、こうした苦悩は伴わなかったであらうし、現実にはそれから逃避できないところにこそ、この苦悩のもつ本態があらわれているのだ。彼はそのときの苦悩を

I am a middle speaker, because I am, on the fence man,

I am neither here nor there,

I am not belonging at Judice people,

What am I?

と語った。“on the fence man,”

ついに、彼女は「もう私はユダヤ民族にも属さない者になってしまっている」つまり自ら民族のほりつつながりを切り離なしてしまったのだ。さりとて、米国の民族としてはこりを感じ、この非常時に国の義務に忠実になるうとすると、一層苦しむのだ、そうかといってわたくしごとなどはさりとかなぐり捨てて、求婚者を戦場に送り出すことには大きな犠牲が伴うことになり、それにも準拠しえない。こうして、ついに“middle speaker,”にならざるを得なかったのだ。

「なぜならば、垣の向うにもこちらにも属さないで、ただその中間にること……つまりどっちつかずに垣のちやうど真上にいるみたい感じが一層こわい、そんなわたしってなん(誰)なのかしら、もうほりあるユダヤの血がわたしにはない、最早帰るところを失ってしまった。しかも、わたくし自らがそうしてしまったのだから……そんな、そんなわたしって、一体全体なんなの、一体誰なの……、誰かでありたいのに誰れでもない

わたしがここにはいる……」(筆者訳す)

すっかり中間に浮いてしまっているような彼女自身が、その状態に苦しみ、ついに彼女として、「こんな私って一体誰なの?」と言わしめた。しかもこれは他者に訴えているものではなく、むしろ自己の深い内面に向ってその苦悩(ブリデカメント)を訴えているのだ。ここに、確かなところに自分の座位を準拠しえない不安の人間の姿があらわにされているものと思う。こうして、どこにも所属しえない中間的人間が、しかも所属する集団に隣接して浮遊している状態、また決してその集団に関わろうとしない状態を示している。こうした、*marginal man*(周辺人)を組織的体系的な理論にまで展開した学者は、K・レヴィンである。彼は一九三二年米国に渡り、三五年にはアイオワ大学に、一九四五年にはマサチューセッツ工科大学に移つり「グループ・ダイナミックス」の研究に没頭した。これはまた彼の協力者、R・E パワー、E・V スターンクイストらによってすすめられてきたものだが、さしずめユダヤ人(少数民族)の問題として試みたのが、スターンクイストによる「周辺人・文化葛藤におけるパーソナリティの研究」(一九三七)さらにはK・レヴィンの名著『社会的葛藤の解決』の第三・六章で扱ったユダヤ人の問題がそれである。

いずれにしても所属(not belonging at……)できないで悩み苦しんでいる人間(実存)として、このマージナル・マン理論は、老令者の社会的孤独を理解するにきわめて有効なものである。さらにはこれに関して、もう一人の社会学者『闘争社会学』を体系化したG・ジンメルをもあげることができよう。彼はこれらの孤独を社会的相互作用 *interaction* に求めており、その著書『集団の社会学』*の第四章「孤独と二人関係」という一節で、これを論じているが、彼の目には、かつて存在したわが国の「五人組」に類した制度に特別の関心を示して、しかも

この原理に服従する以外に統一する可能性を全く持ちえない社会的制度の下で、しかも社会的な単位として役割を担ない、これを果たしてきた。そういうものの中に存在した新しい集合、つまり彼の言葉で言うならば「総合」とか「統一体」といったものであるが、そこに単なる諸要素の合計（かけあわせ）を越えて機能的に一つのまとまり、相互作用という概念を原理としていることが理解できる。したがってまた、彼のいう「孤独」という概念も、ただ単に個々の人間が相互に機能していない関係と言うのでは、もはや社会学の対象とはなりえないということであり、むしろ社会が存在しているにもかかわらず、そこには相互作用という原理が拒否されているような存在状態これを意味しているものとおもわれる。

結局こうした基本的な理解をもちながら、孤独というものはその人間の主体性があくまでも体験するもので、それが「栄光」であり「苦痛」であれ、みな「社会化」という社会的に経験された影響への反応だとしている点である。しかもこれが社会学の基本的な問題となるためには、常に個々人として、個人が並存しているだけでなく、統一体としての相互作用を問題にするわけであるから、外見的には孤独感がその個人の主体の問題であっても、それが連帯の否定である以上当然他への影響をもつことになる。こうした主体の中に意識された感情であっても主体の側にとどまることがなく、集団や相互作用に決定的な性格を与えるところに、この連帯の否定という孤独があることを明らかにしたところである。

そこで、これに続いて、こうしたジレメルの指摘する「連帯の否定」という現象が社会的に出現してくる背景ともいうのを、追ってみなければならぬが、とりあえず、今日の課題としてこの孤独を捉える場合、どうしても今日の大衆社会 Mass society をみておく必要がでてくる。そこで章をあらためて説明することにする。

八、現代社会と孤独な老人たち

ふるい西洋の諺のなかに「老年期における最大の悲劇は、これ孤独である。」というのがある。それでいて決して今日でもその古さを感じさせないほど現代社会に生きる老人たちの何かを物語るのに十分なものといっている。

八杉龍一の「二十世紀、われわれはどう生きるか？」（光文社、千九五十二年）という書物があるが、大変な問題のいくつかをこれは指摘している。その一つに「つまり人間の子供というのはみな社会の生活をしなければ、決して人間らしくはならない……」と述べた点である。今日のようにややもすると物質が人間の存在を優先しようとする時代では、とかく忘れがちなものではあるまいか。彼の指摘する人間の発達の歴史とは社会生活そのもののなかにあり、これを支えた基本的な人と人との結びつき、さらには闘争とによって、今日まで人類歴史が滅亡せず発展してきたのだと言っている。しからば社会とは一体なにか。これを問うのであるが、彼はおくせず「それは人間づくりの工場」だと主張するのだ。つまり、社会と人間形成とは無関係なものでないことを強調した。では、さらに人間づくりと無関係でない社会というのは一体何なのか、を考えてみたい。

なるほど、これを手にとって見たり、また見せたりできるものではない。だからといって目に見えないから社会がないというのも間違いであろう。ここに社会のもつ不思議な様相^{モザイク}を物語るものとして、われわれのまわりにその実体を呈しているのであると理解するのである。このようにある作用があっても、そのものの実体を把握できない厄介なしろものといっている。ますます、分らぬものになってしまったが、では作用が存在して実体が把握できない社会とは何か……ということになるが、少しく目を転じて自然科学のなかにこれに類似した現象を採って

みると決して少なくなることが分る。例えば、化学の如きはまさにこれそのものと言ってもいい、ある化合物の何かに含まれる物質をみきわめる（分析）するために、リージェントを入れてこれを熱したり、光を当てたりすると除々に化学変化がおこり、われわれの視覚には見えがたいがそれが進行しその結果何の変哲もない無色透明のものと物質は確かに変化がおこして、もとの物質ではない物質に変化している。でこの変化をわれわれ人間が認識するために、つまり人の感覚に伝えられるような形式を用いることになるのだが、リトマスに似た種々の薬物に（指示薬）により変化の結果を確認することができる。このようにして、何も目や耳や鼻では感じ得ない変化であっても、たしかにある次ぎへの変化がおこっていることになり、存在と作用との関係を物語っているようにおもえる。ただ決してその作用と存在が自然科学のそのように定性、定量するが如き手法により確認するということにはならないが、何らかの方法で、この社会に作用している不可思議なるものの存在を証かすためにも、是非ともその何かを採り、これを定位しなければならぬ。

そこで、われわれ社会のなかで生きる人間が、しばしば話題を呼び、あらゆる角度から分析が試行されている。「パーソナリティ」なるものは、広く個性味などとオグバーンが説明指摘しているが、これなどは社会の存在と作用を知る上での材料となり得ようとおもう。

たしかにこれは家族とか親しいものの、第一次的集団からなる社会集団とその作用とから形成されるものであることは、C・H・クリーがいみじくも指摘しているが、これらの集団からつまりそうした集団のなかまたちからの直接もしくは間接的な働きかけ（問いかけ）さらにはこの問いかけに対して、反応と反作用（問いかけ）とが因となり果となって、人格の中核（コア）が形成されることになる」と説かれている。

ところで、今日までこうした「社会」についての研究は、少くとも社会有機体説・社会实在論・社会名目論、それに社会形式論など、さまざまの発展経過をたどってきたのだが、筆者はこの最後の社会学、つまり形式社会学の主張する人格形成理論にみられるG・ジンメル、フォン・ウィーゼ、テンユースなどの説を参考にしたい。

彼らは、みな社会の存在を生物学上の有機体と同じ意味での実存性に求めず、しかれば、個人のみが真の实在で社会はむしろ名前だけの存在にしかすぎないという考え方を捨てて、個々の人と人との不断の接触・交渉という相互に作用し影響し合っている間柄に着目して、この間柄から一定の行動の様式や標準化がなされていることをつきとめ、これこそ、作用と存在とを証し、ある形式（関係）だとした。したがって、社会をもつて、誰にでも客観的に認知できるような実体をもつという考え方を否定して、むしろ間柄＝関係という概念を主軸とした、それを理解しようとした考え方といつていい。先にあげた、ジンメル・ウィーゼなどは、まさにこの考え方の創始者たちで、彼らは「社会とは個々人の心的相互作用なり」として、社会間の関係即機能を重視しようとしたところだ。

したがってまた、この社会を厳密に未組織な人間物理的な集合とを区別している。つまり偶然ラッシュ・アワーに電車に乗り合せた見知らぬ乗客でも、野球や劇の観客などのようにそこに集まる人々の多数の如き、意図なり目的は類似していても、それを越えて心理的な触れ合いを媒介とするものでは決してない。電車の場合でも、野球の観戦であっても、単なる多数であつて、ことに自分が不利益なものにひき込めれば、たちどころに利害をめぐってはげしい反抗や攻勢的な性質を帯び、ときには争いをひき起したりする。ときには単なるもの見高い見物人（受動的群衆）をこえてアウフラウフにみられる反抗も能動的な反撥に向けられて革命的群衆（能動的群衆）と化すこともある。そこには単なる冷戦の恐怖やそれに熱狂をこえて、攻撃的性格を出現するなどが、多かれ少なかれ未定型、

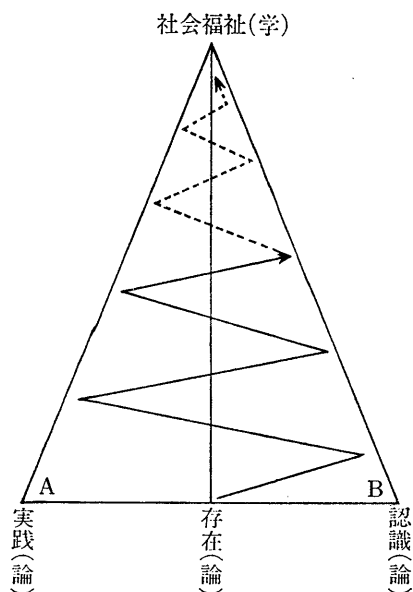
未組織かつ一時的な空間を占める集合という点で、社会集団とハッキリ区別されよう。

なお、今日のようなわれわれの住んでいる現代社会は、実に四方八方、窓という間柄や人間関係をもった社会をもつてその特色とされているが、したがってまたこの社会では、この関係（窓）社会での人と人との結合、交渉それによつてによる意志の疎通などといった、ヒーマン・コミュニケーションを媒介して交通関係をもつことを必須としているので、こうした接触交渉を度外視しては社会もなり立ち得ないことになる。

言うに G・ジンメルは社会理論はこの人と人との結びつきを重視したものといつていいのだし、こうした結びつきを社会関係とか対人関係と言い直して、その相互にとりかわされるところのインビジブルなところの作用に人としての、存在の規定を求めるのである。まさに、ミユトウラスのいう「問う存在、問いかけられる存在」として人間を問題にすることになる。またわたしの問いに対して応答してくれる二人称単数格の「汝」の存在ということになる。したがってこうした相互の関わり合いが、単に言語シンボルのやりとりではなく、むしろそうした言語シンボルの背後に流れている「こころ」の存在、つまり全人格的な関わり合いこそが「実在」として相手方に向つて働きかけることになる。ゆえに心理的な相互作用というものができるので、G・ジンメルはそうした関わり合いを「社会」と名付けたのである。多少、まわりくどい言い方をしましたが要は「社会」をして、その「働き（機能）」として捉えようとしたところである。以来こうした考え方をさらに展開させたのが、G・ジンメルの弟子ウィゼである。彼はそうした発展のあとを彼の残した有名著書のなかに見ることができるのであるが、「人間人間に対する行動」という名言を残したのである。この洞察は今日でも人間社会の指針として立派に生きつづけていると言えよう。またこの節のはじめに八杉龍一の一節を引用したが、まさに彼が指摘したとおり「社会」という

のは人間らしきを作るところの工場と言っている、しかもその工場とは、人間の人間に対する行動（問いかけまたは問いかけられる）と言い直すことができるというのだ。したがってまた、これらの人間と人間とのつながりこそ、人間福祉のアイデア・タイプス（理念型）として把えることができようしました、永遠の課題だと言い直すこともできる。

そこでこの機会に筆者の考える社会福祉というものを説明してみようとおもう。まず人間福祉に到達するための理論的の中核に人間の存在というメタフィジカ、つまり「形而上学」と訳しているが、これを位置づけ、確立しておかねばならないと考える。次いで、この「私がいる」(I am)というのは、どうして理解するかということになる



のだが、これこそ存在を認識するところの理論つまり、セオリーである。かくして中核に存在を、さらにはそれを境いに、右に認識なるセオリー左側に、実践（パラキイス）を定位させた。しかも認識が存在を知識で認知したように、実践は存在をしてその存在そのものを変えたり、あるいはまた、つくり変えたりするものと解すならば、これらの関係はまさしく「物と私」「存在と私」あるいは「自然と私」という対立物相互の間から実践に関わる法則なるものが生まれてくるものと考えられる。しかもこれら

を図式して模式化すると安定した正三角形を想像してもらえばいい。三角形の底辺、角Aに実践論、角Bに認識論をとり頂点から底辺に垂線を下し、その交点に存在論を位置づけるわけだが、その頂点に理念型としての社会福祉学を定位せしめ、社会福祉の実現はまさにこの頂点理念社会福祉に向って限りなく接近することを想定して模式化したモデルである。しかもただ単に平面的な模式に終わることなく止揚過程を通じて動的に、常に高い存在は高い認識によって引き上げられ、引き上げられた認識論はさらに高い人間の存在を規定するのにそれを高揚し、ともに実践をも高める結果に因することになる。しかもその際、理念的な社会福祉（学）に至る道程はつねに人間の言語をもって仲立ちを果たし、またこれによって人間相互が統合し合うことにもなろうかとおもう。ちょうど立体的には有機化学の王様である炭素原子のモデルの如きもので、人間同志を結合しているリッチボンドはまさしく炭素原子の一の結合手で、ヒーマン・コミュニケーションがその役割を演んじていることになる。しかもこの人間相互の結合手のエネルギー・リッチ・ボンドはアダム・スミスのいう同情（Sympathy）であり米国の社会学デギングスに言わしめれば「類意識」（Consciousness of Kinds）ということになり得よう。人間の生命現象のナゾを解く核酸の構造すらも模型によって解明されるに至ったが、そのうちA・T・P（アデノシン・トリ・フォスヘクト）という物質が人間の活動の源泉となっているエネルギーの一つだが、実はそのどこに活力のエネルギーが秘んでいるかと言うと、アデノシンにりん酸が三つ結合した状態のものをA・T・Pと呼んでいるが、このりん酸が一個有離する際に相当量のエネルギーを放出する、からくりがあることが分ってきた。しかも一万余千カロリーという莫大なエネルギーがこのりん酸一個の有離により得られるというのだが、ちょうど人間の場合にもこれと似たエネルギーの現象が人間相互の結合や分離にエネルギーが放出されたり、消費交換されたりするという仮設もあながちまえつ

ばものではあるまい。

しかも、忘れてならないことは、人間結合のエネルギーが人間相互のコミュニケーションであるというのも実に面白いし、これによるアミノ酸の如き複雑なチエン状連鎖結合のモデルに似した構造をもっていることも、人間社会の構造のモデルと考えることができよう。

ところで、こうした結合状態が安定であったり、不安定であったりするのであるが、人間社会の場合では、複数の組み合わせを一セットとして安定な形に定位しようとバランスを整えているのだが、その逆の分離はむしろ不安定な形態を呈していることになる。そこで、こうした人間の結びつきを不安定なものにさせているものを次ぎにみておくことにする。

まず、その第一の説明は、この急激な社会変動を問題として取り上げておかねばなるまい。さしずめ、都市化にその関係枠を求めてみることにする。

一体都市化を特徴づけている諸々の条件、それが何かということになる。その一つは、多数の農村の人口が都市に向って移動している現象であり、またこうした農村人口をかかえて膨大化している都市の姿にある。ところがこうしたプロセスは当然、農村人の伝統とか慣習あるいは信念などといったものが少しづつけずり落されていって、いつのまにか農村人も都会人も区別のつかないところの平均化に化せられてしまった。これが一つの特徴ということができる。

その二つは、都市の分散集積というむつかしい言葉であるが、都市圏が次第に拡大していくプロセスを言うのだが、こうしたプロセスの中で農村が都市の文化や価値体系と接触することによって、次第にこれを吸収してもとも

とあった個有の村の共同体としての個性が失われていく様を言うのであって、したがって、またこうした都市化の中で一体、人間はどんな風になるのだろうかという一末の不安が人々の心をかすめるようになってきた。

そこでこういう問題を考えるのだがその前に、どうして人口がこんな風に農村から都市に向って移動してくるのか。今日過疎という問題が社会問題の一つとして顕在化しているがこれなどは、最も良い例であろう。一応こうした社会問題は別にしても、都市には農村人を引きつけて離さないもの……なものか魅了するものがあるのだろうかと考えられる。そこで端的に言ってこうした魅力こそ人間の開放ではなからうかと考える。たとえば千葉大学の清水啓教授によると、この魅力を二つに大別しておられる。その一つはタテ系列の魅力として、経済的、就労、就学、の機会、文化的、社会的魅力の四つをあげている。またヨコ系列のもう一つの魅力というのは、創造性、優越性、雑踏、孤独、可能性などといったものをあげている。したがってまた、これらの二つの系列の組み合わせによってはさらに複雑なより高次の魅力といったものがつくり上げられてくることはしごくあたりまえの事柄であろうことは間違いないが、茲にこそ人間の際限のない志望を充たしうるところに都市の生活者が求めるのであろうし、ところで一体人口がいつ、どんなところにどんな群れ集って営み生活をしているのだろうか、こうした人々の一日の移動をエコロジカル（生態学的）につかまえてみると、だいたい三つの場所や時間を考えることができる。まずわたしたちが生活、とくに消費生活をしている家庭から考えてみると、ここは、家庭が一かたまりになって集団をつくって生活をしているところであるが、個々の人間の生理的欲求といったものを満足させている所である。したがって別名、生理的時間などと呼んで、これを第一に対して第二空間と呼んでいる。それではその第一の空間とはどこか、どんな時間かということになるが、これが巨大な都市生活のシンボルはものをつくり出すところであ

るから、人々は人間の営みをする上でなんらかの生産に携わることになる。この生産の場、生産に携わる時間がこれである。ところが、農村と違って都市の場合はこの第一と第二の空間との間には、平均一時間ないし二時間くらい通勤にとられてしまうが、この時間や空間は生産時間から解放されて、家庭に帰るまでの中間にあるから途中下車をして、生産に伴ったつかれを落していくところが、副都心にみられる盛り場である。もっともこの場所や時間が人間に必要なのは、実は単なる労働によってつかれた体をいやすというだけではなく、むしろ人生の意義とか、目的といったものを感じる生活の空間であつたり、時間であつたりするのである。しかも人間の基本的なニードといふのは、ズナニキ (B. Znaniecki) という社会学者に言わせると、四つあつて、安全を求めるニード、文化ニード、社会的に認めてもらいたいとするニード、それに刺激を求めるニードを挙げている。したがって、これらの人間のニードを満足させるためにも、この第三の空間は人間性を充足させるきわめて重要なところとなっている。したがってこれらのニードに応じて次から次へと、いくつも集団が出来上がっていく。こうした現象をわたくしたちは「集団墳出」などと呼んでいるが、こうした第三の空間は人間の生きている目的や意義を指向する時間や場所などと言えよう。ゆえに、人々はこうしたニードに応じてたぐさんの集団に参加することになるが、これとの関わり合いでは、きわめて不安定な部分的な関わり合いしか持っていないことになる。いくつもの集団に自分の全人間を注ぎ込んで、いちいち関わり合っているものではない。ここにややもすると集団を飛び出したり、また集団からはじき出したりする現象がみられる。これが都会人をつくり上げていっているものであろうし、先に挙げた周辺人 (マージナル・マン) としての苦しみ *predicament* をもつことになる。またこの場合、都市の魅力であった雑踏や匿名、孤独といったものは、逆に半魅力として孤独に苦しむといった淋しさがあらわれるのである。

こうした都市の半魅力に対してあちらこちらにぼつと見られるUターンであるとか、Jターン、それに都会脱出に対して、都市にとどまって「個人から社会」へのスローガンをもとに新しい社会づくりが、さらにはとなり組が、また、ふる里づくりといった運動がおこりはじめてくるのである。こうした現象はまさにうるおいを失なった都市の生活からの、人間の復活を目ざして立ち上がった運動といえよう。これはまた、さきの万国博の会場エキスポランドは、未来の都市像を求めてつくられたのであったが、その中央にある「祭りの広場」には太陽をあしらったシンボルの塔が立って、これを目ざして人々が集ってくるのである。しかもこの太陽の顔の中にみられる偉大な母 *Greatest mother* のような親しみある暖かさ、そのようなものが表徴されている。またこの顔のその親しさというのは、日頃顔と顔とを直接に、しかも頻繁に合わせることによって、お互の心の中におこってくるところの親しさや共感というものが目芽えてでき上がったものと考えられる。

今日、われわれ一人一人がいかに生きていくのかという問いに対して、社会学や社会福祉がどう答えるかということが、今日の当面の問題であることは論を待たない。同時に社会的にこれを考え、これに答えねばならないし、また、これが単なる道徳や倫理学 *ethics* の問題をこえて、社会からの人間の疎外という状況に立ち向い、この「非人間化」からの真の癒しとなるために是が非でも、人間らしさ、というものをとりもどさなければならぬ。これこそ、わたしは「人間の人間に対する行動」であろうと考える。また煎じつめれば人間のコミュニケーションの回復という問題であろうし、このために一人一人が真剣に努力しなければならないのである。ところで、こうした人間のコミュニケーションを回復しなければならないことはわかるものの、一体、今日のような大衆社会という情報社会では、むしろ過剰情報と言われるくらい、コミュニケーションの量については決してこと欠かないのであるから、

この回復は量的なものよりも本当のコミュニケーションという質の問題となる。したがってまた、この質の問題というのは何かということになるが、さし当り「人間の人間に対する行動」である。この場合、その行動にコミュニケーションとれう人間の結びつきのシンボルを代入して考えてみると、これは言語シンボルを媒介とする人間のこのろの問題となるし、その相手方にこころを開いて、全人格的に関わり合をもつことによって人間の主体はもっとも深いこころの内面のコミュニケーションの回復になる。しかもこの部分での意志の疎通というものが、お互に存在を分かち合うことができる公共態を生み、これを共感し、また共存することができるのである。ここに個人の主観を越えてともに生きるという社会の回復が現実のものとなってくるのである。

こうして、今日の社会が老人を孤立化させているのであるが、かつて、土井正徳氏が『月刊福祉』に「老人は社会がつくる」という論文を書かれていたが、もしも仮りに今日の老人が孤独だとするならば、これはまぎれもなく、彼らとは全く関係がないと断言していたわたしたちの社会の側の問題となろうし、またわたし自身彼らに対する問いかけの問題であって、深く反省させられるところである。

ゆえに、わたしがこれまで考えてきた社会福祉、とりわけ老人の福祉ということになると、それは文化的・社会的制度はもとより、人間的資源の問題ということになる。こうして昨年来日されたルネ・デュボス博士の言う「共存」の原理というものを、わたしたちの人間社会、とりわけ老人社会のあるべき理念型として、これを弁証するために、ポックリ信仰にみられる老人たちの言語化された嘆き、訴え *plea* というものを分析して、人々がこれに何かを求めてみることにしよう。

九、調査の結果にみられる孤独

いよいよ、ポックリ信仰の内容に入るのだが、その前に先にみたマス・レジャーの一変形ともいえる「ばあちゃん文化」（第三空間、第三時間を指向する老婦人の人口の大移動）は、実のところ、安楽往生を祈願するためのものか、それとも、しもの仕末をおそれてのものなのかまず明らかにしておかねばならない。

ところで、極く素朴な疑問だが、合理化をほこる科学技術時代にこうした流行にも似たポックリ信仰がなにを意味し、表徴しているのだろうかということだ。つまり、かくも大衆から熱狂的にうけいれられているのだろうか、しかも、それが例のパチンコにも似た強さといきの長さに、改めて、この現象のもつ意味を考えさせられてしまった。このような大衆を引きつけて止まないサムシングもしくは魅力があるものと察する。たとえば、以前「ジュリスト」が「医療と人権」の特集を組んだが、その内の一つに水野洋、宮野彬らの「安楽死と人権」という論文が大いに関心をひいた。とくに宮野氏の場合はそのポックリ信仰の社会的意味を「半身不随で家族の迷惑や気がねをしなから下の世話までしてもらってまで生きるのは最高の不幸であり、そんなことになりたくないという切実な願いから来ているのである。このような元氣な時から安楽死を望むのは決して自ら認めて医師の手で安楽死させてもらいたいという願いではなく、まさに自ら自然の力でポックリと死にたいという願望である……。」といった。他方「ポックリ信仰さん」の著者、塚本哲は今日のさまざまな社会の不安との関係で捉えようとする。さらには本学の芝崎真悟のそれは、主体者のこのころのうちに働くところの信仰、これとの関わりの中で捉えようとしている。加うるに、筆者のそれをも参考に記述しておきたい。ともあれ、ポックリ信仰を老人の孤独という関係枠からあえて探

り求めようとするものであり、但しその場合、社会福祉という問題という立場を固執するならば、当然、人間の孤独というものを、かくなるポックリ信仰がどれほど人々の心の苦汁をとり除いて、これより人間を解放するかということであろう。そこで筆者はそうしたものを分析するにあたって、彼らの一連の行為（いのりや訴え）を一応、三つのカテゴリーに分けてみることにした。その一つは、率直に神仏にすがる（問いかけ、祈願する）心で、いわばポックリ寺を日参、月参してどうせ死ぬるのであればポックリ（コックリ首をたれるように）死なせてほしいと、一心に祈り求める指向である。第二は恵心僧都（僧都誕生の寺、ポックリ寺、阿日寺）の母堂にあやかりたいという願いである。つまり母親が臨終に際して修業中の身である息子が山よりかけつけ、手厚い看病に伴なって、浄土への準備を施してもらったという言い伝えが広く民衆に根をおろしていて、必ずやわたしも臨終には恵心の母親のように愛するものたちに見守られながら、往生したいという切なる願望ではなからうか、しかもその瞬間ですら最後までしも（失禁）の世話になることなく、尊厳死をもって自己の一生を終えたいというたつての願望であらうし、またこれを切にいのりというものであらう。

よしんば達者で、しかも生きている間は「ゼツタイに下の世話にはなりたくないですよ」「そりゃあはずかしいからなあ……」に代表されるように長病らいをせず元気で長生きしたいという祈りではなからうかと察する。

そこで、三・四年前より地元、京都、奈良、大阪、神戸をはじめ、足を四国、和歌山、三重、東北までにものばして、ポックリ信仰を訪ねてみることにした。

詳細は塚本哲の手によって「ぽっくりさん信仰」としてすでに世に出ているが、われわれは当時マスコミの波にのって一躍大衆の目にふれた、ポックリでら（当麻の里、恵心僧都誕生の寺、阿日寺）からはじめることにした。

間もなくその阿日寺のわけでら吉田寺や、寒ぼたんや染の井、糸かけ桜等々で名高い石光寺など、大和路、天
二山を中心^{よたかみ}に広がる民衆のいぶきを感じた次第であった。調査（踏査）が進むにつれて、ますます興味がわき人々
の口伝えをたよりに、大阪四天王寺境内にある紙布^{かみふ}さん、神戸須磨にある那須与一の墓にまつわる「おなつさん」
長岡京市の山中にある柳谷観音（目のかみさん）さらにはまた、清水寺下の日限^{ひぎん}地像さんへと足を運んだ。こうし
ていつしか近畿にとどまらず、ついには四国徳島、和歌山、三重、さらには東北（秋田、山形、福島）へと調査に
出掛けていった。

そこで僅かであるがこれより得たものからここに分析のため、数回訪れたポックリさんからの資料を提供してお
くことにする。

調査項目は簡単な十の質問からなるもので、参拝者の中から無作為に総勢百二十五名をえらんで実施してみた。
そこでひとまずこれらの結果を要約してみるとまず第一の特徴は、年令だが六・七十という年令集団^{エイレンジメント}を特徴とする
バアちゃんの社会移動と^{いい}。ちなみにこれ以上を越す年令者やおじいちゃん若ものといった割合は、多く
見積っても全体の一割にみたないのが実情であろう。しかもその多くは顔色が日にやけて浅黒く、いかにも健康そ
うな田舎のとし寄りたちということが一見にしてわかる。ちなみに、五才きざみで年令別特徴を出してみると、凡
そ全体の四割は六十台が占めていることが分かった。やや年令的特徴はこの六十台を中心に高令層に割合が高くな
っている傾向を示している。

そこで、彼ら（参拝者）の大半が六十台のばあちゃん達ということになり、凡そその特徴がつかめたものと思う
が、その証明力テストをその項目に入れて、それを調べてみたが、それは、この寺が恵心僧都誕生の寺とあって、

きわめて由緒ある寺院であること、さらにはボックリをシンボル化するに十分な、恵心の母堂に対する看病用心に民衆のところが凝集しているのだが、さてこの寺院名と俗にいうマスコミ寺（マスコミによって命名された寺院名）のどちらに心の依拠があるかをしらべてみた。結果は、一応明確な解答のできたもの、それに解答のできぬ者とは半数で、やや、俗の寺名ボックリさんに依拠しているところなど興味をひくところである。さらにまた、これは、寺の入口の部分に寺の由来が立てられているにもかかわらず、民衆はこれを読まず、大衆の操作による流れとして自らこれをたしかめることをせず、ひたすら大衆化による行動と察するところがある。しかもそこには彼らを誘導するオピニオン・リーダーなる一団の先導者があり、まさに彼らのヒーマン・インフルエンスによるものと思う。

次いで、二つ目の項目は恵心にまつわる伝説からのもので、さしずめ知恵は広く人々に知られていた。その一つにその幼少のころ小川で遊んでいた恵心にある高僧が質問をなげかけたのだが、その知恵は彼をして驚かせしめたほどのものであったという。ところでその問答だが、一から十までの整数に「ツ」がいくつあるかというもので、これを参拝者のとし寄たちに質問してみた。結果はとっさに答えたもの、一つ一つ指おり数えてもなお正解の得られなかったもの様々だったが、いずれにしても正解者はその半数にとまった、しかも正解を得るまでの時間が凡そ、一般老人（京都市で開催された老人大学に出席した老人）に比べて二倍もかかるということからして、いささか知能が低いことが分った。だが第一の質問項目と関連させて分析してみると、著しく有意を示すのは、オピニオン・リーダーとその他のとし寄りたちで、まず大多数のものは、ものの数分で正解する能力をもったものたちであることが分った。

こうして、地域のあるオピニオン・リーダーに先導されてお参りにきたのだが、「ボックリさんをいつ頃知った

か」という質問に対して「以前から知っていた」とするもの「つい最近人から教えてもらった」というものに割れ、これまた半数ずつを占める結果になった。しかもすでに知っていた群での特徴として、まず地元の常連で「いつもお参りさせてもらってます」「今日で二度目」「ようやく今日が満願（三度目）ですなぁ」とかいふ、少くとも継続的に参拝しているものが凡そ七割近くも占めていることだ。

また、「つい最近知った」とするものでは、二つのルートがあつて、一つは仲間から知らされたとするもの、とテレビやラジオで見たり聞いたりして知ったとするもので、その割合はほぼ二対一の割合かとおもう。改めてマスコミの力におどろくまでもないことだが、それにしてもそれをしのぐくらい民衆に影響を与えたメディア、つまり人から人へのパーソナル・インフルエンスのそれも忘れてはならないものといえよう。かつて米国の社会学者カッツやラザースヘールト

E. Katz and P. Lazarsfeld, *Personal Influence*

E. Katz, "The Two-Step Flow of Communication: 1957.

らによって、論ぜられたオピニオン・リーダーと人びとの意思決定に関する仮説がここでも証明されているところで、実に興味ぶかいところだ。

ところで、では一体誰から聞かされたか、これを次ぎにたずねてみると、その半数は「家族・いえのもの」という答えだった。その他「仲間、ともだち」等とするもので「近所の人」とを合わせて半数となっており、これからしても、情報はいえ（家族）と地域（近隣）とからなりそのつながりの深いことにも、こうした文化を生む基盤が第一次的集団の中にあることも忘れてはなるまい。

さて、先にのべたように、ばあちゃんの大衆社会への参加つまり、第一次空間と第二次空間、さらには第一次時間としての家庭と、第二次時間としての職場の中間にできた新しい時間・空間、今これを第三の時間・空間と呼ぶが、これへの参加を通じて、現代人は機械化、都市化にすりへった魂のかつばうに何ものかを充足しうるものとして、これの存在が注目されているが、ただ単に若い労働者に限った現象ではなく、等しく人として魂の安らぎの場や時間と解釈するならば、これへの参加（社会移動）と考えて一向に差しつかえないものとおもう。そこでこれに要する時間、つまり距離をも調べてみたが、大半のものはバスや電車等々交通機関を利用して少くとも三時間程度の時間をかけて来ていることが分った。中には半日、いやそれ以上とするものも決して少くない、半日以上を要するものの中には北は東北仙台から、東京、南は徳島、広島、鹿児島ときわめて広い範囲からお参りに来ていることが分かる。

ところで、その大半が少くとも三時間かけて、ポツクリさんにお参りにくるわけだが、一体誰と一緒にきたか、これをしらべてみると一見にして分るが、数人から数十人からなる一組の一同となって移動していることになる。一人で来たものは百二十五名中僅かに一人で、かたまり行動を特徴としていることが分る。しかも日常親しい近所の茶のみ友だちとか町内会の面々といったもので、なかには、家庭そろって出掛けて来たというのが全体の一割で、要するにこの社会移動はばあちゃんを主体とした個々の単独行動ではなく、むしろ集団的な移動を特徴としていることが分かる。

また、ここで特に特筆しておくべきことに、こうした六・七十台のばあちゃんの社会移動を特徴としており、きわめて下のことゆえ、参拝者の多くはそれを心配する独居老人もしくはそれに準ずるとし寄りたちばかりではない

かと想像するが、実際はこの予想が敵中せず、割合にして一割程度にすぎず、残りの大多数のものは今日、一応理想とされている息子もしくは娘夫婦との同居者であることだ。したがって素朴な質問だがここに集まってくるとし寄りたちが、しもの心配ではみな一様だとおもうのに、その心配がより深刻化されている独居老人があまりにも少いにおどろかされた次第である。

他方、他の家族員との同居者が何故ポックリさんへわれもわれもと詣でるのかということだ、これまた若干の調査から探っておくことにする。

次いで心配ごとの内容についていくつか質問してみると、その背後に秘められた彼らの願望のようなものをうかがうことができた。つまり、ようやく嫁ともうまくやっていけるようになり、まずまずヤレヤレといった安堵のようなものがうかがわれるし、またそこで次ぎに「いいお婆あちゃんでいたい」、つまり家庭における地位や役割を失なうことなく、それを保ち続けたいという願望のあらわれができているとおもえるし、またできることならこのまま、つまり「いいお婆あちゃん」でいたいという切なる祈りのあることを実感として受けることができたのだ。

それだけに、この地位から無理矢理引きずりおろされると考えている下の世話は敗者であり、また恥と感じ嫁に対する必要以上の意識、ときには敵対なそれすらも言葉のはししに出ている。それ丈に口にこそは出さないまでも心中で自己に言いきかせているきびしいものさを感じたし、そんな風にみたせいか独居老人の参拝の様子よりも真剣さにおいて、人々の心をうつほどのものがある。この人には容易には言うことのできないころの葛藤をほとりさんの前には、すべてをうち開いてひたすらその慈悲におすがりするといった様子がうかがわれる。とくに娘に対する反応も様々あり下の世話を絶対に拒絶するものや、できるなら世話になりたくないもの、さらにはもしかりに

世話になるようなことがあったら恥かしいがしてもらう等々、しかも世話にはなりたくないとするもので、唯單に恥かしいということではなく、むしろ、下の世話を受する嫁にしてもらうのが気の毒だとするもの意地、見栄、遠慮、心づかい等々、さまざまであつたが、概してこの下の世話にならないということが、最大限「いいお婆あちゃん」の地位を低めない条件と考えていることは分る。人として愛される老婆としてのステイタス・シンボルと意識している。

また、具体的な心配ごとについても遠慮しながらたずねてみたが案の条、七割かたのとし寄から肘鉄を喰され解答をもらうことができなかった。僅かに解答してくれた老人たちのそれから判断すると、心配ごとの集中するものとして「家族のこと」とするもので、なかでも「子供のこと」と答えられたものが少くなかった。さらに「子供」なんか……と心配ごとの内味についても質問したかったが、それには答えたがらなかった。その他「金のこと」……となっているが、大部分は異口同音に「下の世話」に対する切なる心配である。この我が身にいつ起ってくるかも知れぬ不安に対する恐れとそれに対する予防として、参詣行動としての特徴を第一義的に列挙することができよう。

これはまた今日、医療の無料化によって保障された権利よりも優れて信心による自覚^いとして受けとることも可能であり、考察で後述するが、ポックリさんを解くポイントともなっていること。

こうして、一面このポックリさんはたしかに人間の生理的不安（失禁）を解消する効をもちながら、他面、人間のひとりぼっちのそれにもどれだけ緩和策となっているかを追求しておくことも実に興味のあるところである。

そこで、まずポックリさんに集まるとしよりたちの社会的関係とりわけ人間同志のうちに働く相互的と心理的関

係からこれを見るならば、当然人間の孤独なる状態というのは、この人と人との結びつき、さしずめ社会関係をつくり出すところの心的相互作用の存在をつきつめておく必要がある。したがって容易に想像できることは、これらの心的相互作用のない天涯孤独なるとし寄りが、割合にして一割程度しか、ポックリさんにお参りに来ていないこと、したがってまた、その大半はむしろ人間の心的相互作用の理想的な間柄の存在するとし寄りたちの社会移動ということになり、こうした理想型のとし寄りたちがこぞってポックリさんにお詣りに出掛けてくるというのは、一体、人間同志の心的相互作用の何を意味しているのだろうか。つまり量的には社会関係の枠組の中に置かれており、何不自由なく生活しているのに、ポックリさんに人の心的相互作用を求めるのは、まさに量的な欠乏よりその質的な関係の不足といえよう。つまり、具体的な親子の関係や、孫との関係はなりたっているのに、その心の相互作用の欠如状態をこれは物語るもので、ポックリさんのナゾ解きの一つの手がかりとなるものとおもう。ゆえに、さきに述べた「いいおばあちゃん」の地位や名誉の失墮を恐れてのあまり行動とも察する。しかも失禁という生理的確立は独居も同居のそれも全く等しい条件のもとにありながら、同居老人により高い不安傾向がみられるのは、この同居老人の抵抗性の弱さとみることができよう。察するに日本人の人間関係甘えに関係するもので、甘え故にもつところの苦痛とも言えよう。ならば、案外独りものの参拝者が少なく、これえの甘えを見せぬのは、彼らの諦念とみるべきものではなからうか。つまり他に頼りたくとも頼れないものの身構え、自律性、したがってまた抵抗性の大きなものとみることができよう。

いずれにしてもこの問題は、人間関係の量的な問題として捕えることなく、むしろ質的なそれとして研究された論議されねばならない点であろうかとおもう。かつて福岡で開催された日本老年社会学会での席上、個人研究の

部で小寺清孝氏らを中心に東京老人総合研究のメンバーが「一人暮らしの老人の孤独についての研究」がなされた。今少しくこれらの調査の報告から興味あるところを二、三ひろいあげてみると、まず孤独感に関するひとりぐらしと同居老人との差だが「いつも孤独を感じる」「時々孤独を感じる」「感じない」との三つの選択枝から自由に一つを選んで答えるものだが「孤独を感じている」ものでは独居老人のそれが同居老人に比べて差が認められた。しかもその差は他の世帯老人の平均は二ないし三倍もの高い孤独率を示している。これは今日われわれが実施したものとはまるで逆で真異のほどは今後の研究にまづとして差し当り、今回われわれが調査したものについて述べると、たしかに有意差のあった項目について列举すれば、年令、学歴、子供や親せき、友人の有無、団体への社会参加の有無それに趣味とか健康などといった十の項目を挙げることができる。次いでそれ程差が出なかったものには、性別によるものをはじめとして親戚とのつきあい度合、電話の有無それに新聞の有無などの四項目となっている。

ところで全体としての傾向をまず紹介しておくが、参拝者のなかで、とくに孤独感を感じている群とそうでない群とでは割合にして半々だが、より孤独感を強く感ずると解答したものなかで、高令化に伴ってその度合が高くなる傾向を呈し、とくに七〇才代と八〇才代とではその差が著く開いているし、八〇才代のそれは独居老人の三割がた占めているが、これなどは他の年令集団に比べて凡そ三倍もの高率を示していることになる。

また学歴との関係では、これも確かに有意なる差を認めることができた。とくに、比較的高学歴層に孤独感の度合が低下する傾向がそれで、したがってまた低い学歴層での正の相関が認められたことである。

ところで、子ども、親戚、仲間といった人的資源との関係はどうだろうか。きわめて常識的なことだがしらべてみると、子どもを持たぬ独居老人では、子供をもつそれに比べて八倍近くの孤独感の度合を示していることが分る。

同様、親戚や友人仲間の有無でもその傾向を示すが、ただ親戚の有無によって、孤独感傾向が左右されるのに、実際彼らとのつき合いがそう頻繁に交わっているとはいえない、つまり実際の行ききとは別にただ親戚があるかないかが、とし寄りたちの孤独を支えていることになる。全く同様のことは「友人をもつか否か」にもいえる。即ち「友人をもっているか」と「その友人とお互いに行ききしているか（おつき合いをしているか）」とでは別で、むしろつき合いの度合はそう頻繁でなくとも、そうした茶のみ友だちがいざ必要なときには近くにいるか否かという問題のように受けとめていることだ。

そこでもう一つ、孤独感に深い関わりをもつであろう地域団体への参加を通じて、なに程かその心理的緊張を緩和しようとする社会参加することになるが、予想どおり、それへの頻繁に接触の度合いをもつ老人のそれでは孤独感が低くとどまっているのに、その逆つまり度合の高率化を示す群のなかには、それへの参加に著しい少ない独居老人となっているが、割合にすると社会参加の機会をもたぬ老人では社会参加を頻繁なとし寄りに比べて二分の一度の減がみられた。したがってこれも後ほど改めて問題にしたいところだが、ただ単に社会関係、つまり親子とか親戚関係とかさらにはまた友人関係にしても同様だが、それらの関係がただ有るかないかではなく、むしろ、われわれの目にはとまらないが、そうした相手方との間に生じる心的相互作用によることが、どれほどとし寄りたちの心の安らぎの保障となっているかということだ。よしんばそうした具体的な社会関係が絶ち切られていても、それを越えて豊かな心のなかの経験を通じてそれと交わり、十分な安らぎすら感得しているという奇妙なことすらあり得るのである。

ところで、これはまた趣味や健康とも関わっていることは誰も異論はないとおもいますが、さて趣味との関係ではた

しかに趣味を持たぬとし寄りとの間には三分の一程度のひらき（低下）がみられた。したがってまた、これがとし寄りの孤独感をなにはどうかチャージしていることは分かるであろうし、高学歴のとし寄りに孤独感の感ずる度合が少ないことにも若干うなずける資料を呈している。彼らは具体的に社会への参加、つまり老人クラブや老人大学等々といった福祉プログラムには余り頻繁に参加はしていないし、それほど地域や親戚などの人間関係を保っているわけではないが、高い孤独感を示さないことに大いに関心のもつところである。

著しい差のもつ要件のなかで、とくに健康状態だが、結論からいって、とし寄りにとって、健康でいられるということが最大の幸せと感じていることだ。ちなみに病弱なとし寄りと健康な老人とを対比してみると、健やかなとし寄りに比べて、凡そ三倍もの高い率を示していることだ。したがって、また彼らが健康を願うということの意味も、健康に関心をもつのも、さらに健康への積極的な指向とポックリさんへの切なるつながりも理解できえようかとおもう。

次いで、その第二義的祈願指向としての「失禁^{たれながし}」についてふれてみよう。この「ポックリ信仰」や「尼めぐり信仰」がしも（下）つまり大小便の失禁と関わりをもっていることは、彼らの行動からおおよそ察しがつく、ところで参拝者の大部分が女性であること、これは何を意味しているのだろうか。もち論、失禁のおそれについてはそう男女による性差はあまりない。つまり今後おこるかも知れない不安（生理的）なのであるとするならば、こうした現象をいかにように解釈すべきかが大変興味ある問題となろう。

ともあれ、生きる^{いき}ことの附帯が条件ならば、できることならば下の世話にならずにながいきしたいという祈願指向をもつのは当然のことと言えよう。事実数少ない調査ではあるが、相当多いことを示している。そこで、ポック

リ信仰の第一義的利益だと考えられる。「ポックリ（こっくり）死にたい」という態度がこの調査からはハッキリしさいので、その第二義的利益と考えられる孤独の解消とその祈願を指向するものとしての特徴はこれによってつかめる。つまり生理的な不安、失禁へのおそれとこれに対する絶対なる救済、神仏よりの加護（お恵み）という保障を一層強く求めている行動といえる。

手元に若干の独居の老人基礎調査の類があるが、そのうちとくに、この失禁（たれ流し）についての項目があり、調査を試みているが、たとえば東京都が実施したものに代表されるとおもうが「今日もっとも心配なことがらはなにか」に対して凡そ半数のものが「からだ（身体）のことが一番心配だ」と応えていることである。また逆をとってかえせば、老後のしあわせをとかく論じられているが、それは「健康」なからだあつてのことと言えよう。これ程、老人にとって肉体の健康という条件こそ必要かつ十分な条件として、生活意識の中核に位置しているものと言っている。したがってまた、意外に多発するソーマに関する精神性障害を特徴とするのも一理ある。しかも、残念なことに、この健康のサブの構造についてどれもそれ以上項目を設けて追求していないが、筆者らが行ってきた海文化を中心とする鹿児島県の漁村調査や、大分県の漁農村のそれぞれに河川を中心とする農村集落の調査、それに大湖を文化とする純農村に代表される滋賀県守山市大曲における調査などから「健康」が他のなによりもまして優位に意識していることは論をまたない。ただ同時に直接面接によるものから一般に表層化していないが、相当数、男子老人にこのしものたれながしについての心配やおそれをもっていることが分る。

つまり「健康」という老人の願ひは、裏をかえせば「しもの世話にならない」といった人間の尊厳さを表徴するステイタス・シンボルとなっていることが言える。

表1 何を祈願しましたか？

S48/1月10日 於 ポックリ寺

指 向 自他律		死・指 向	往 生・指 向	失 禁・指 向	生・指 向
自 律 (祈願の対 象が自己 にあるもの)	願望 指向	死にたい 1	往生したい 10		
	祈願	人目につかぬよう死にたい 1			元気で いたい (長生 したい) 15
		ポックリ死にたい (苦しまずに) 11	ポックリ往 生したい 2		
		安らかに死にたい 4	安らかに往 生したい 14		
(祈願の対 象が他者 にあるもの)		世話にならずに死にたい 6	病氣(わず らわずに) 往生したい 1		
	祈願 指向	ポックリ死 ねるよう 4	ポックリ往 生出来る よう 1	下の世話に ならない よう 8 下にきくと 聞いたの で 1	(家内 安全を 祈願) 9
他 律 (祈願の対 象が他者 にあるもの)		病身の親を ポックリ 死なせて やりたい 1 親に頼まれ て 1			長生きし てほしい
計		(23.2%) 29	(22.4%) 28	(7.2%) 9	(20%) 24

(但し、残り35名無答)

たとえば、表の1をみてもらえば一目瞭然だとおもうが「世話にならずに死にたい」というものを合わせてみると十三名、凡そ全体の一割を占めていることになる。とくに息子夫婦と同居している老人にとっては、体が悪くなつて、もしも下の世話にならないと起るかも知れないというその不安の度合は、独居老人より

も強いと言えるのではなからうか。

この失禁¹たれ流しには尿失禁と糞便の失禁とがあるが、とくに尿失禁が目立って老人には多く、とくにボケの状態が進むに伴なってもらし易くなるのであるが、この起り方にはいろいろのファクターが混在していると考えていい。例えば、新福尚武氏[※]の分類を参考にすれば、(一)しまり不良型、(二)情動型、(三)うっかり型、(四)が痴呆型となり、(一)の場合は神経性障害で背ずり障害によるもので膀胱をしめたりするための括約筋、これを支配している神経が機能低下して、尿意がもよおしたあとそれをこらえることができないでもらしてしまうケースである。(二)は情動であるから、とくにこの情動のうちでも滑稽などに笑いすぎてついもらしてしまうケースである。これは未だ十分はつきりとわかってはいないが、情動(笑い)に伴っておこる膀胱筋の変調によるものと考えられている。(三)これは不注意によってもらしてしまう半無意識排尿である。最後の(四)型は、いつ排尿したかおぼえていない、またそれだけ下着をぬらしても不快がらずに平気でおられるケースで、この(四)型の失禁の場合は自動的というよりは意志や意識とは無関係に起っているといえる。ただしこの型であっても、ボケの結果失禁をしてしまうというよりは、それ以外²の理由として、無視されたり、孤立にされたり、情緒的な葛藤、混乱などによって起る場合も少くないことを物語っている。

※ 新福尚武『老年期の異常心理』(異常心理学講座2)みすず書房、一九七一、一六四—一六五頁

また、男性・女性という生理的解剖学的構造の違いによっても違いは生じ、女性の失禁が比較的多いことを含めて「ボックリ信仰」への女性集中を説明することもできるのではないだろうか。とくにボケによる失禁が圧倒的に多いことから、ボケからの救いとして、この「ボックリ信仰」へ指向するものと考えられる。

最後に、死や失禁、指向に対してバラドキンカルな問題となってくるが、死ぬのもいやださりとて失禁しながら長生きするのもいやだ、出来ることならば下わづらいをしないで長生きをしたいという祈願指向も数値として多くはみられないが、割合にして二割程度ある。これも別な見方からすれば、さきの死や往生指向であっても、本当にいま死にたいのかと言えば、必ずしも五割弱の者がこぞってこれに同意するかどうかはなはだ疑問のところである。ただ推測の領域であるからして、はっきりしたことは述べられないが、『死』往生指向と言いながらも強く生へ執着していると考えた方がより妥当ではないかと思われる。むしろ逆にこれ生を求めて「ボックリ信仰」に集中しているのではないかと思われるのである。

人間（最後の人間）にとつての課題は死ぬことではなくて、生きることである。しかもこの「生」、死へのあきらめではなく、たとえ病にたおれて床に伏すようなことがあっても、それでも生きる課題なのである。また、よしかりに床に伏し、たれ流すようなことがあってもそれでもなお「生」きる課題なのだ。したがって、この「生」は人間にとって永遠の課題とすることができると言えるのだ。

それでは次に人間ひとりでは生きられないのだろうか……といった問題に着目してみたい。

十、一人でいても淋しくない老人、淋しい老人

数年前、数人の仲間と学生とを連れて南九州を訪れる機会を得た。この目的は独り者の老人の生活をつぶさにみるということであったから、じかに島の人々と接して話をしてみるという内容であった。

公害とヘドロ渦の大阪港を出航した我々にとって島の海、抜けるような青空、オレンジの香りは驚きのほかな

った。

あわただしい日程の中で、二週間かけて三つの部落を訪れたのであるがとくにそのうちの一村、背には低い山すそをひいてつらなり、両手をおい込むように入江をつくっておりその中に、五、六隻のつり船がとまっている静かな漁村の老人たちはわたしの心をとらえて今なお脳裏から離れないほどである。まことに、ここからながめる景観はよろしく、遠くは鋸山や桜島の噴煙も僅かながら目にとまったものである。また西の東支那海に沈む夕陽は格別で絵葉書におさめられるほどの名所である。

一緒に同行いたした私の師匠に、島の老人たちに書をしたためていただいたものを持ってきたのであるが、なんとその文章はこの名所に一致するごとく「老境は落陽の美観でありたい」ということばであった。これをもつて山や海に田に畑に彼らを訪ねて歩いたわけであるが、この絵葉書きのように静かな明るい漁村の片端みに、まことに明るい老人と暗いじめじめとした老人と出会って驚いたのであった。そもそも対照的なこの二人の老人は長い石段を登りつめたところに、十坪ほどの家屋敷に住んでいる一人ものの老人であった。半年まえに二人とも最愛の妻をなくした男やもめであった。海に面した庭には時期たけなわ、赤や黄色のカンナの花が咲きみだれており、どの家もきれいに整理されていた。わたしたちが訪れたときは畑に草とりに行っておられたが、ちょうど一腹に戻ってきたところであった。上品な老人で当時六十九才、隣り村の網元の三男坊として生まれた彼は、七つの海を股にかけて働いてきた逞しい漁師、今度の大戦にももちろん軍属として南の島に出征しておられたが、終戦と同時に村に帰って結婚をされたが、後で申し上げるような不幸が起って一時は妻子ともども海に入って死ぬことすら考えていたようである。この危機を持ちまえの明るさと、仲間たちの支えによってのり越えて、親元から借りた小舟一つ

で今日まで、どうにか生計を立ててこられた。この間、二人の子供にも恵まれ、一人は地元のお寺さんの長男に
ついでおり、もう一人は福岡において、会社員として働いており、きまって正月や盆の休みには、父親の好物を持
参して帰って来られるそうである。寺にとついだ娘は日に何度か父親の様子をみにきてくれるなかなかの孝行者で
ある。

魚獲の盛んなときには、部落の老人たちを総動員して一手に魚のひものや味りん干しを引き受け、これを老人ク
ラブの運営費に当てているといった、合理的な方法を用いる。また商才にたけた人物でもあり、これらの費用で村
の老人たちが年二回の遊びと称して旅行に出掛ける。彼自らがリーダー役をかって旅行案内から宿屋、みやげの世
話まで、一切を引き受けるといった実にタフな老人だ、夜にはセンターに集ってその日の準備に多忙といったおじ
いさんであった。タバコに火をつけても手足を休めることなく小まめに庭の除草をしながら、ザーツとこんな話を
を聞かせてくれた。

しかもなかなかのインテリ―者で、とくに郷土史については実に詳しく調べている。仲間からの話によるとどこ
どこに土器のかけらが出たとか石の矢じりが出たといえはシャベルを持ってどこにでも飛び出すといった行動家だ
もある。縁側のミカン箱にはその集めたものが二重もある、これなど決して素人でない。話題を変えて奥さんのこ
とになると細い目を一層細めて微笑をうかべながら、あれこれと実にうれしそうに話してくれた。

妻君が不具な体であったため手製の車イスを作ったのだといって奥から出して見せてくれた。「こんな風にして
家内が海を見てたんですがね……」と言って深々とそのイスに腰をおろしてしばし今は亡き妻君を思い出して偲ん
でおられる姿には老人の悲しみを越えて美しい人間愛を感じさせるものがあつた。

そんなフェミニストであるから、当然、老人クラブの婦人や婦人会の皆んなから親われ「よんちゃん」「よんちゃん」とちようほうがられ、彼もまた頼まれれば何んでも喜んで引き受けてしまわれ、「オイには淋しかことありもっはん」という老人である。

七十に間もなくとどくというこのおじいさんきまつて毎朝、若衆と一緒に船に乗って一働きしてくる元氣ものである。それだけではなく彼の日課はくるいない時計のように洗たく、掃除片付けそれに朝の仕たくと実にこまめに働く老人である。

他方、このおじいさんの家から一丁ほども離れてはいない所に、一日中暗い部屋にとじ込められたり出てこないおじいさんが住んでいるが、先の老人とは全く対照的で家には定期的に家庭奉仕員の巡回をうけている。彼は部屋にうろろ廻る以外何一つ身の囲りのことが出来ない老人であった。晝のあちこちには異様な嗅氣人のふんや小便のこびりついた跡がみられた。体格は先ほどのおじいさんとは比べものにならないほどいいが、今やその巨体も萎縮してみるからに弱々しく、人の目にうつりその病身がいたいほど氣の毒であった。のび放題のひげ、手入れどころか顔もろくに洗ったことがないとホームヘルパーは言う、目にはやにがつき、歯は磨いたことがないらしく口臭が大変不快に感じられる老人であった。

このおじいさん、今年八十五才、妻に先立たれて氣落ちしている老人である。生れはこの土地で先祖代々漁師だ、家族だが彼には三人ほど兄弟がいたが、戦争で二人失ない、残った（末の弟）一人も戦争からは無事に帰ってはきたものの、出征のとき結婚した妻が出征中、他の男と関係をもったということで蒸発をしたっきり今だに戻ってこない。

先の、愛称「よんちゃん」最近めつきり足腰が弱くなったと言うものの、余裕綽々、石段を登り降りをする足どりはルバング島から帰国した小野田さんとまではいかないまでも、わたしたちヤングをしのぐバイタリティーの持ち主だ。

このよんちゃんに比べて、二助じいさんは寝たり起きたりの毎日、下半身の麻痺によって自分の下の仕末もほとんどできず、人の手をかりなければならぬ状態である。ときどきおしめのわきからふんがはみ出し、あちこちにこぼして畳をはいまわっている有様には痛々しいものを感じられずにはいられなかった。

一方、よんちゃん、早朝より釣ってきた生きの良い魚を早速料理をする、皿に盛りつけた刺身、それに側に青いつまみなど添えるところなどにくいほどの気の配慮があった。一人で食事をすることうぐらい味気ないものはないがこの老人、実に味覚の洗練されたというよりは味についてはこうるさいといったほどの江戸ッ子タイプのじいさんだ。それに比べ二助さんの方は、鍋の蓋は空けっぱなし、どんなにハエがたかろうが、茶わんがひっくり返っていろいろが一向に気にならない様子、食べばなし飲みっぱなし、空のナベにはそれは何日分もの茶わんや箸が山のようにつまれ、一向に水を入れてひたす訳けでもなくただほうり込んであるだけといった有様だ。

では、一体どうしてこんな風に二人の間にはちがいがあるのであろうか。性格の相違なのだろうか、それとも他に何か理由があるのだろうか、いろいろたずねてみることに恵まれたのであるがどうやら、意外な事実を探り当てた感があるので間違っているかも知れないが、いろいろの意見をきいて参考にして総合してみると彼らの身近かにいたお奥さんの死去が直接、間接に影響しているものと考えられる。

双方とも半年前に配偶者たちに死に別れたことは先に述べたが、二助じいさんの場合はこの島の典型的な伝統、

男尊女卑であつたせいでもあらうが、茶わんや下着一つ洗うことをしなかった二助じいさんであつたために、妻の死のショックは想像に絶するものがあつたに違いないのである。この長い間の生活習慣が彼の社会復帰を妨げて来たものと考えられる。

ところが今はこんな風に家庭奉仕員から身の回りの世話を受けなければならない二助じいさん、われわれが訪れた時もそうだが、誰れ彼れかまわず「あんただれじゃ、このわしは誰だ……」と訳けもわからないことを言っている二助じいさんも、奥さんが死ぬまではそれはさっそうとした帝国軍人のほこりを持っておられた。若い頃、海兵として勇ましく戦つてきたつわ者であつたが、ロシアのバルチック艦隊を敵にまわしてこれと戦い、それを撃滅した東郷元師の乗った艦の砲士だったということだ。その頃の話をはじめるとまさに、彼が万墨ホームランをかつとばしたようなヒーローなのだ。それであるから彼にとってこのことは、決して忘れることのできない武勇伝で、聞き手の中にはこの彼の話に魅了された者も決して少なくなかつた。さらにもう一つ、この島は夏から秋にかけて台風銀座といわれるほど、いくつもの台風の通り路となつていたのであるが、十年ほど前にこの島の岬には真珠を養殖していた。ところがそのときの大波で相当の犠牲をうけたことがありまた、いかだばかりではなくこの大波と高潮のために三〇戸近くの家々が波にのまれたりして流され、多勢の犠牲者を出してしまつたことがあつた。この時も青年団に混入して、この二助じいさんは船を出して救出に向かい何人かの人命を助けたという手柄話もあるが、今では、サッパリ聞き手がなく、僅かに、時折島を訪れる役人や旅行者相手に長々と話しをするのがせめてものヒーローを復活させるものである。しかも唯一の話し相手だった妻を亡くしてからというのは自らも病に倒れすっかり生気を失つてしまつた。そうして終日胸につけた勲章を始終指でさわりながら元師の艦のつて砲づつ

をひたすら磨いていた頃を思いつづけていたのであった。

こうした彼に対して他方よんちゃんだが、決して二助じいさんのような手柄話もなく、ただ病身の妻をいたわりながら子供の成長に専念してきた生涯であった。しかも病身の妻だが、結婚して二人目の子供ができた直後に、原因不明の病いにかかってたおれ半身不随となり、以来床から起きることが出来なかったということだ。二助じいさんと比べてどんなに片身の狭い思いで過ごされたことかと述懐してみるが、小さな子供の世話から買物、食事、掃除一切、畑仕事とそれに家業の漁師として働き続けて来られた。村の衆からも決して同情こそすれ、彼の氣持を察してくれる者がなかった。ところが持ち前の明るい性格もあってか実に陽気に振舞って来られたのである。男手一つでなにもかもやりくりさんだんしてきたよんちゃん自身は決して重荷だとは思ってもみなかったと淡々と述べるのであった。この長い間の習慣が妻を失ってから決して挫折することなく生きて来られたことが二助さんとは違ふところとなったのだと思う。最後に筆者の耳元でささやいたコトバを忘れることができない。帰りがけにこんなことをさりげなく言った。「私だって、ヒトが言うほど強がり言っている訳けではないんです。バアさんがいつて半年は、それは家にとじこもったきり、外に出たことはありません。そんな不遇な女でも写真をみて泣きましたよ。淋しんだね（口びるをかみしめ、言葉をつまらせて）こんな氣持あんたにわかるかね」彼のこの訴えはわたしには衝撃であつたし、その場をそうそうにして引きあげて来たのであるが、改めて老人福祉の根深さを教えられたのであった。

さらには「君!! 君は若ものぢけのー わかりもうせんぢやろが、信心ちゆうものは大切なもんぢや、死んだばあさんに毎朝水とめしを上げるときに、まっちよれ、わしもいくでなあー」と話んぢや、それに今は何も心残りは

ないが、ただ下の世話が、いやぢやない。村にも奉仕員さんに下をとってもらっているとし寄りがあるぢやけ、それだけはないとうないなあ、ばあさんをお願いしている……」と

おわりに

「ポックリ信仰」についての筆者の覚えがき、

前述したように、大衆化した「ポックリ信仰」は一方しも（失禁）にまつわるきわめて個人的な祈願指向に基づく現象といえるが他方この「ポックリ信仰」は、大衆社会のマス・レジャーとしての要素をも有含していることに注目しておかねばならない。

そこで、若干の筆者なりの整理を試み、今後の課題として、

その一つは、まずもって「ポックリ信仰」とはどんな意味をもつもののだろうか。あるいは又、社会はこれをどう理解しようとしているのかということにある。その手がかりとして、まず個人のニーズとそれを充足する寺院サービスについて考えてみるならば、この間には体系化された“欲求・充足”のそれが存在していることである。しかも、その保証が金銭を媒介として交換されている現実、先程われわれが論求したように、途中いくら無料つまり人間福祉の原理に裏うちされた社会的資源（センター老人クラブ）がオープンされていても、彼らの眼中にはなく、山間に点在するポックリ寺院に歩を求めて移動をおこすのである。しかも、そのひたむきに求めるたれへのおそれから完全に解放されるまでには満願と称して、数度寺院を訪ねねばならないのだ。しかもそれを叶えるにはそれ相応のなにがしの金銭があることは当然、祈禱料はもち論のこと、その神仏のお恵みにあずかろうとするならば

その他、「お香水」と称してグロンサンにつめられた水までもが買い求められるというの境内狭しと講ぜられている。

その昔、恵心の母へのこころづかいが現代社会の歪みとして、あるいはまたその欠如態として恵心に、そのゆかりの寺院にあずかるうとする素朴な人心を理解はできるものの、この素朴な精神を金銭と言うメディアで交換すること自体、異様な感じのするのは唯一人筆者のみではあるまい。み仏にそのすくい祈りをするまえに、彼らははら帯奥深くに手をつつこんで財布を握っている様は、あるいはまた、かくあるべき寺院の姿には、直接仏につかえる修業者としての人々への問いに、これを専門性とせねばならないのに、加持祈禱にもっぱら時間がさかれてしまふのはまことに残念なことと言わねばなるまい。

その二は、それにもまして、この現象が後を絶たないのはこうした大衆（マス）化を支える行動が、個人的な欲求がその集団を介して、社会移動する現象として、まさに第三への空間や第三時間への指向、つまり人生の目的を求め、てのエコロジカル（生態）な現象と考えることが妥当ではないかということだ。

しかも、その移動がある年令集団として定着しつつありしかるべき文化、これを筆者は「ばあちゃん文化」と名付けたが、これをつくりだしている。しかもこの「ばあちゃん文化」必ずしも家庭的に恵まれない、つまり、病気をしたら誰からも病身の自分を介護する者がいないという孤独者ではなく、むしろ家庭としての人的資源を備え、座をもち、いわんや何不自由なく生活している者が大部分というのは、実はここにこそ疎外の質的側面をのぞかしているところだと考える。つまり、家庭的には、その息人や孫にとりとりかこまれながらも「世代の断絶」といって大げさだが越えることのできない淋しさがある。しかもその淋しさや苦しみとともにわかち合うことのできな

い者、それでいて、人間として尊厳元氣だった自分、何にもかにも家のすべてをきりもりしていた（過去）の自分にそれを保持し、失なうまいとするところの支えが、今、自分の手から離れ去ろうとしている座や場、これからの疎外とみるならば、人間はこの危機を脱出して安定を求めようとするものである。とするならば、こうした人間の場や時間集まるのも、唯エコロズカルなものを越えて、ホモ・パチント（苦悩する人間）の本質と解することも可能である。

むしろ、このころの広場こそ、コミュニティ・センターとしての役割を果たし、人々に浄土のこころを与え、ともによるこび、ともに苦しむという「共存」なる人間の本質を保証しているものとおもう、故に浄土を待ち望むといった無言の同一化されたシンボルとして、お互いに飲み、食い、おどり、語りあかす広場（ふる里）となつてきていると説明がつかないだろうか。

またこの場合は、個人個人の人間のふる里である土への変身に向かい合う最後の脱皮の場でもある。ここには真当の信じられる仲間と真当に信じられるコミュニケーションの回復をいのり合う場である。したがってそこには、まやかしやこれに類したひやかし半分といった態度など微塵も感じられない真剣な求道の間である。

しかもその真険な求道は、死への旅路へ行くインスタントな教習所では決してあり得ない。むしろ明日に向つて粘り強く生きようとする、生へのコミニケーションである。ここに彼らのいのりがポックリ死よりも優れて将来おこるかも知れない身体的な不安、つまりたれ流しである。またそのたれ流しそのものではなく、これによる世話をうけることの苦痛である。

このことは同時に対等性の願望である。つまりようやく嫁との間にできた心理的な葛藤が消えて、この健康の状

態のまま生きることが自分の最大の願望であり、また嫁との間の平衡状態を維持しようとするものである。これはまた、相手からいいおばちゃんと思われていたいという社会的な願望となつてあらわれていると考えられよう。

同時にこのコミュニティこそは、人間の生老病死という根源的な出会いであるから、何にびとも上下の階層や階級のへだたりのない全く平等のすがたに、より安定を求めている人々の姿といえるであらうし、これを体験し、その喜びを感じとっている人々のコミュニティだと考えられるのである。

さて、こうした集団に社会化されたばあちゃんたちの訴えから、ここに人の結びつきの拡大と自己許容が形成されてきている事実をみのがすことはできない。

これをわたしは二つの「脱出型」としてこれを大別してみた。その一つは擬脱出型と名づけてみたが、個人ニードと寺院サービスの単なるピストン運動で、これ以上新しい社会的効果を生み出さないタイプである。第二の型は消極的準拠二集団型というもので寺院への逃げだしと、もはや生きる自信を失なつて先立だれた愛する者への脱出である。

これに対して「拡大型」として二つに分類した。その一つは、寺院拡大型と述べるところの寺そのものが自分にとってたまことに居ごちちがよく準拠している型で、人々とも良く交わり、ここに新しい仲間をつくり上げていくタイプである。二つはアットホーム型というもので、自分の住んでいる家庭に準拠しそこに自分の居所を再覚すると同時に、そこに新しい拡大と定着をもつタイプである。

したがって、この後者のタイプのばあちゃんの中には孤独という臨界状況を越えた人々の新しい姿をみるのである。

この他、大衆娯楽へのささいな同一化としてのミニ・レジャーをあげることが出来よう。新しい第三の空間への人生の目的を指向する行動がきわめて制限された者たちの、その人生の目的を指向する空間へのねがいとしてこれを見ることが出来る。したがってまた別の言い方をすれば、彼らの社会に対する不満の一大デモストレーションとこれを理解することもできよう。しかもこれを制限したり押しつかえたりする何物をもわたしたちが持っていない、強力なデモストレーションと言える。

最後にもう一、二今後のわたしの問題としてポックリ信仰の

先ほどから述べたように「ポックリ信仰」というのは、確実に近づきつつある死への備えということよりも、むしろ不確実な流れへのそれであり、したがってまた、こうした健康こそは、彼らの自己許容と、他者からうけ入れられる最大かつ必要十分な条件と言わなければならないとするならば、当然彼の思いやところがその痛みに集中していると言っても少しも過言ではない。そこでこうした痛みや不安というものは、純粹に心理的なものでも、また肉体的なものでもないと考えているのである。むしろ筆者の考えるところは、心身的存在ということである。

では、その心身存在としての不安ということであるが、次のように人間の不安というものを理解している。つまり、生きている人間にとって今という現実とは、これがすべて課題的（問題の）だと言えよう。しかもその現実が課題的だと言うのは、とりも直さず、現在の課題や問題に対してよき方向性を見い出すことができない。こんな場合の人の態度を言う。これは本文中度々紹介してきたところの、マージナル・マンの嘆き訴えがこれである。彼は二者択一という現実から離れて、観念的にこれをなやみ苦しんだのではなかった。むしろ、その苦しみが、現実の問題を解決するのにどうすればいいのか決定ができずになやんでいる姿なのである。この非決定こそが実存をつくり

あげている一つの特徴と言うことができるのである。ゆえに、こうした孤独な老人とりわけポツクリ信仰にみられるすがたの一つをこうゆう現実の課題や問題の非決定という点から見直してみることである。

さらにもう一つは、先きのケースにとりあげてみたところの「一人でいても淋しくない老人、淋しい老人」の中で具体的な老人の生活に即して多少の説明をこきみてみたが、これから発見できた目新しいものとしては、彼の訴えのなかにこんな風にわたしが感じとったところに、たとえば、「二助じいさん」の場合、一見して彼の訴えは心臓の動悸と手のしびれというきわめて、身体的なそれであった。ところが訴えを聞いているうちに、おやっと思つたことは親せきの者が自分を噂していること、死んだばあさんの法事をしなければならぬということ、これに對してどうしていいかわからないという。かと思ふときどき心臓が止まったりするという訴えに変わるのである。しかもこの訴えには大変な苦悩が伴っていたし、表情もまたこわばっていまにも発作をおこして倒れるのではなからうかと思われるほど、顔をしかめて助けを求めるような目つきであった。またがらりと表情が一変して「きのう死んだばあさんにしかられちゃった……」と言われるし、ばあさんの墓を大事にしてやれない……などとアレ・コレその訴えが点々として変わることである。

このように全体としては心臓の動悸を主に訴えているものであるが、わたしたちがそこから立ち去ろうとしようものなら、次ぎ次ぎに苦しそうな表情をして「空間がのどにつかえる」から背中をたたいてくれとか、もてなしたので畑からイモを掘ってきてくれとか、感情のムラがはげしく定まらないのであった。こうしてわたしは、その固定していない訴えをここにとり上げようとするものである。しかもその特徴は、病状とかあるいは心配がいろいろ変化をしやすいということである。またその訴えが多彩で、一定の固定したパターンを示していないこと、しか

もその訴えが感情に左右されること、とくにかたくなな態度や不満、大げさといったものが少なくないことをあげておく。

以上、二つの問題、つまり現実の問題に対する非決定、さらには不定愁訴の問題、これらをもう少し検討すべく必要のある問題だとおもう。

最後に筆者はK・ヤスパース氏の言葉をもう一度引用して、この老人の孤独のしめくりとしたいとおもう。

「人間は孤独と交わりの運動である。

私は交わりの中にふみ入らないで、私自身でないと同時に、また、孤独であることなしに交わりの中にふみ入ることは、できないのだ……云々」

ここに改めて岸本氏の言う Einzeln (孤独) と Kommunikation (コミュニケーション) それに孤独と自由の対立概念の意味が明らかになるところであろうし、かつまた、その治療として「戦う愛」と言われたが、どんな意味をもっているかを如実に物語っているとみえとおもう。(完)